
دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

مصادر الحداثيين العرب في التعامل مع الكتاب والسنة

عبد الكريم أحمد يوسف الوريكات*

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مدى إنسجام الحداثة مع الإسلام بوجـه عـام، وبيـان علاقـة الحداثيين العرب بالمذاهب الغربية في تفسير النصوص الدينية، وغير الدينية، وحاولـت أيـضاً تجلية مصادر هؤلاء الحداثيين العرب القديمة والحديثة في تأويلهم لنصوص الكتاب والسنة، كمـا توصلت الدراسة إلى سر ارتباط الحداثيين العرب بالفرق الباطنية وغلاة التصوف.

الكلمات الدالة: مصادر، الحداثيون، العرب، الكتاب، السنة

Arab Moderates' Sources in Dealing with Qur'an and Sunnah

Abdul-Kareem Wreikat

Abstract

This study aims at clarifying the fluency between Moderation and Islam, the relationship between Arab moderates and Western opinions in explaining religious and unreligious texts, and their old and new references in their interpretations to these texts.

In conclusion, the study rrevealed the interests of those moderates in hidden sects, and that their old references are little and mostly are rational (Mu'tazilites) or extreme Sufism, where they referred to as an interpretation or footnotes. But the new ones are major and mostly mixture of western moderate philosophy.

Keywords: Sources , moderates, Arab, Qur'an, Sunnah

* **كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.**

تاريخ تقديم البحث: 2009/8/25. **تاريخ قبول البحث: 2010/5/23.**

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنـــا، مـــن يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وبعد.

فلم تعد الحداثة اليوم بالمعنى الظاهر الذي يظنه البعض وهو ما توصل إليه الإنسان من تقنية علمية متقدمة في مجال العلوم التجريبية، وإنما هي منظومة متكاملة لها تفسيرها المادي للكـــون والإنسان والحياة، وهذا التفسير المادي هو الذي رسّخ مركزية العقل والإنسان، بل أدّى به إلـــى تأليههما، وهو تفـــسير يتعارض مع التفـــسير الإسلامي الذي يجعل الوحي هو المركـــز، وهـــو الحاكم على البشر في شتى شؤون حياتهم.

وفي ظل انسياق الإنسان الغربي وراء الحداثة غاب عنه الوحي، وظهر عنده تشوّهات كثيرة، منها تحطيم كل الموروث الديني المسيحي بنظرته إليه نظرة الناقد أو الرافض الذي وجده لا يفي بحاجاته العقلية، فانبرى لإزاحته، وفحصه تحت مجاهر النقد العقلي، لما هاله ما وجد من تناقض وأسطورة وانعدام السند، فظهر في الغرب مذاهب لفهم هذا المقدس وحل إشكالاته – وهم محقون فيما ذهبوا إليه ، ثم تطور الأمر من بعد إلى نشوء مذاهب أدبية كثيرة في تفسير النصوص سواء أكانت دينية أم بشرية.

وفي ظل تيار الحداثة الغربي هذا الذي بهر بعقله وإنجازاته أبناء المسلمين، نشأ في العالم الإسلامي من حذا حذو الغرب في استلهام مناهجه البحثية وإسقاطها على الوحي والتراث الإسلامي، ودعا هؤلاء إلى إعادة النظر في كل الأصول والقواعد الحاكمة لنصوص الكتاب والسنة، واستبدالها بأصول معرفية جديدة خليط من الثقافة الغربية وما شابهها من زوايا التراث الإسلامي من الفرق الباطنية والعقلية.

وجاء هذا البحث لتجلية مصادر هؤلاء الحداثيين العرب في طروحاتهم تجاه الوحي والتـــراث الإسلامي، وبيان مواردهم ومنطلقاتهم، ليسهم في بيان حقيقتهم وخطورتهم، وقد جعلته في مطالب أربعة:

المطلب الأول: مفهوم الحداثة والحداثة العربية.

المطلب الثاني: أثر الهرمنيوطيقا الغربية في الحداثيين العرب.

المطلب الثالث: المدرسة العقلية المعتزلية.

المطلب الرابع: التأويل الباطني عند الفرق المنحرفة.

المطلب الخامس: التأويل الباطني عند غلاة التصوف.

مشكلة الدراسة وأسئلتها

إن من أهم دعاوي الحداثيين هي دعواهم التجديد والإبداع ونبذ الماضي والعيش فيه وجعلــه محكما في الحاضر كما يزعمون، ويظن الظان للوهلة الأولى أن هذا الخطاب خطــاب عــصري يستلهم حاجات العصر ومستجداته. ويزينون دعواهم هذه بأن نصوص الإسلام (الكتاب والسنة)، صالحان لكل زمان ومكان وهذا يستدعي في نظرهم إعادة النظر في معناهما وتفسيرهما، وفــتح المجال لكل تأويل لهما، بل تجاوزوا ذلك بدعوتهم إلى إعادة النظر في قواعد وأصــول التعامــل معهما كعلوم القرآن وعلوم الحديث وأصول الفقه وبناء قواعد جديدة تناسب مــا توصــلت إليــه البشرية من علوم عصرية ومعارف بشرية جديدة.

وجاء هذا البحث ليجيب على الأسئلة الآتية:

- ما هو مفهوم الحداثة ومجالاتها ومدى انسجامها مع الإسلام بوجه عام؟
- ما هو سر ارتباط الحداثيين العرب بنظريات تفسير النصوص الدينية وغير الدينية التــي نشأت في الغرب؟
- ما هي العلاقة التي تربط الحداثيين العر ب بالفرق الباطنية المنحرفة؟
- هل كان للحداثيين العرب مصادر قديمة في أفكارهم وطروحاتهم؟
- ما هو سر احتفاء الحداثيين العرب بغلاة التصوف ومدح مناهجهم فــي تأويــل ظــواهر الكتاب والسنة؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- الوصول إلى معرفة مدى انسجام الحداثة مع الإسلام بوجه عام.
- بيان علاقة الحداثيين العرب بالمذاهب الغربية في تفسير النصوص الدينية وغير الدينية.

- الوصول إلى مصادر الحداثيين العرب القديمة والحديثة في تأويلاتهم لنصوص الكتاب والسنة.
- معرفة سر ارتباط الحداثيين العرب بالفرق الباطنية.

محددات الدارسة

لا يسعى هذا البحث إلى تتبع مفهوم الحداثة عند المفكرين الغربيين والعرب ومتابعة تطورات مذاهبهم في تفسير النصوص قديما وحديثا، ولا يسعى إلى بيان موقف الحداثيين العرب من الإسلام بوجه عام، ولا إلى بيان موقفهم من الكتاب والسنة. وإنما هدفه على وجه التحديد بيان مصادر هؤلاء الحداثيين العرب في تفسيرهم لنصوص الكتاب والسنة؛ وذلك لأن الباحث لاحظ تنوع مصادر هؤلاء زمانا، و رأى احتفاءً خاصا ببعض المصادر الإسلامية دون غيرها.

المطلب الأول: الحداثة والحداثة العربية

المطلب الأول: الحداثة والحداثة العربية

الحداثة في اللغة:

إن الناظر في مادة " حدث" في المعاجم العربية، يجد أن هذا الجذر يأتي على عدة معانٍ، نذكر أهمها في الآتي:

الأول: نقيض القديم، قال ابن سيدة : "الحدوثُ، نقيض القُدْمه، حدث الشيءُ يحدثُ حدوثاً وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه".[1]

الثاني: أول الأمر وبداءته، قال ابن سِيده: "... وأخذ الأمر بحِدْثانه، وحداثته، أي بأوله وابتدائه... والأحداث : الأمطار الحادثة في أول السنة"[2]

الثالث: حدوث شيءٍ لم يمكن موجوداً من قبل. قال ابن فارس: "الحاء والدال والثاء... وهو كون الشيء لم يكن، يُقال : حدث أمرٌ بعد أن لم يكن"[3]

الرابع: حداثة السن ومقتبل العمر، قال الفيروز آبادي: "رجل حدث السن وحديثها، بيّن الحداثة والحدوثةَ : فتىّ"[4] وقال الأزهري: " قال الليث: شاب حدث: فتيّ السنّ".[5]

فكما هو ملاحظ فإن هذا المصطلح "حداثة" له جذره العربي، الذي له دلالاته من حيث مشتقاته التي ذكرت آنفاً.

الحداثة العربية وتاريخها

يعيد بعض الباحثين جذور الحداثة العربية إلى غزو نابليون لمصر في القرن الثامن عشر الميلادي، إذ تعد هذه الحملة أول مواجهة للمسلمين مع الغرب، بعد الصعود الحداثي الغربي، فجلبت هذه الحملة معها إلى جانب السلاح بعض مظاهر الثقافة الغربية، فكانت بداية وعي المسلمين على تخلفهم، وتقدم الغرب عليهم عسكرياً وعلمياً واقتصادياً[6].

ثم توالت بعد ذلك الحملات العسكرية الاستعمارية، والتبشيرية في بلاد المسلمين، وما تبع ذلك من سياسة الابتعاث إلى الغرب من أجل طلب العلم أو التدريب، فنشأ جيل من المسلمين يرى في الغرب أنموذجاً في التقدم، ويدعو إلى اقتباس تجربته الحضارية، ولكن هؤلاء لم يراعوا السياق التاريخي الذي نشأت فيه الحداثة الغربية التي دعت إلى نبذ الدين، ولكل ما يتصل به من تراث كنسي على مر العصور، نتيجة تسلط الكنيسة وممارستها غير الأخلاقية والعلمية وحتى الدينية، مما جعل ردة فعل الشعوب الأوروبية عليها قاسية جداً، فأسسوا مشروعهم الحداثي على مبادئ يمكن إجمالها في ثلاثة :" مبدأ التوجه إلى الإنسان وحده والانفصال عن الإله، ومبدأ الثقة في العقل (وحده) والانفصال عن الوحي، ومبدأ التعلق بالدنيا (وحدها) والإنفصال عن أية دلالة أخروية"[7]

فاتضح إذن أن أصل الحداثة جاء من الغرب، فهي فكر غربي خالص، نشأة وتطوراً وتنظيراً، ويعدّ ظهورها في العالم العربي صدى، أو إعادة إنتاج لما يحدث في الغرب، دون أصول معرفية من التراث الإسلامي.

ولأن الحداثة الغربية نفسها ذات أشكال وتيارات متنوعة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، تشمل كل التيارات الفكرية والنظريات الفلسفية التي نشأت في الغرب، بدءاً من القومية والعلمانية ومروراً بالاشتراكية والشيوعية، وانتهاءاً بالليبرالية، فإن الحداثة العربية تبعاً لها تتنوع مفهومها حسب مشرب كل مثقف أو مفكر، مما جعل مفهوم الحداثة العربية مفهوماً غير مستقر على نسق فكري واحد، فشمل كل التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية الوافدة.

وانطلاقاً من المبادئ الحداثية السالفة لم يقتصر الحداثيون العرب على المواجهة الفكرية مع أصحاب الفكر الإسلامي الذين يهتدون بالوحي والتراث في طروحاتهم وأفكارهم في التغيير والإصلاح والنهضة، بل تعدّوه إلى نقد الأصول نفسها والتراث المكوّن للفكر الإسلامي نفسه، فهذا هو ما يفسّر لنا عنايتهم بالتراث بالرغم من فلسفتهم القائمة على عدم الاعتداد به وتصريحهم بعدم صلاحيته لهذا العصر.

ولكن ما هي المناهج التي استخدمها هؤلاء الحداثيين، وما هي مصادرهم في التعامل مع التراث ونقده، هذا ما سنعرفه في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: أثر الهرمنيوطيقا الغربية في الحداثيين العرب

تأتي كلمة "هرمنيوطيقا" من الفعل اليوناني Hermeneuen ويعني "يفسّر"، والاسم Hermeneia ويعني "تفسير". ويبدو أن كليهما يتعلق لغوياً بالإله "هرمس" Hermes رسول آلهة الأولمب الرشيق الخطو الذي كان بحكم وظيفته يُتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثم يترجم مقاصدهم وينقلها إلى أهل الفناء من بني البشر.

ومهما تكن الشكوك حول الصلة بين الهرمنيوطيقا وهرمس، فإن الصلة بين خصائصهما صواب مؤكد ويقين لا شك فيه. فالهرمنيوطيقا "هرمسية" قلباً وقالباً. من حيث هي " فن الفهم وتأويل النصوص".

ورغم أن مفهوم الهرمنيوطيقيا في الغرب قد اتسع في القرن الثامن عشر والقرن العشرين ليشمل مناهج فهم النصوص الدينية والدنيوية على حد سواء، بدءاً من (شلاير ماخر–1834 م)[8] مؤسس الهرمنيوطيقا الحديثة، ومروراً بـ (ديلتاي–1911م)[9] و (هيدجر–1976م)[10]، وانتهاءً بـ (جادامر)[11]، وتأويليته الفلسفية، إلا أن اللفظة قد بقيت توحي بمعنى التفسير الذي يضطلع بكشف شيء ما خبيء ومستور وسرّي، شيء مضمر باطن في قلب النص يندّ عن الفهم العادي، والقراءة المعهودة[12].

وهذا المدخل التاريخي لهذا المصطلح يقودنا إلى معرفة المناخ الفكري الذي نشأ فيه، إذ كما هو واضح من وظيفته أنه انطلق في الأوساط الدينية ليحل مشكلات الاستماع لرسالة العهدين الجديد والقديم، وما فيهما من غموض وأسطورة وتناقض، وغياب سلسلة الإسناد. ثم خرج هذا المصطلح من بعدُ إلى الساحة الإنسانية العامة، وأُريد له أن يفسر الوجود كله[13].

وخلاصة هذه النظريات الغربية في تفسير النصوص هو إطلاق العنان لكل إنسان أن يفسر النص سواء كان هذا النص مقدساً أو غير مقدس بما يشتهي من تحليلات وهمية تخيلية. وهذا يعني قبول النص لكل التأويلات، ليست المتقاربة منها فقط بل وحتى المتناقضة، وهذه أخطر نتائج البحث الغربي في هذا المجال، فهذا الفكر حوّل الثابت إلى متحول لأنه يقيم الفهم (فهم كل قارئ بحسب ظروفه الخاصة والعامة)، مقام المعنى الثابت. وهكذا .. فإن الفهم مرتبط بذات إنسانية بشرية متحولة ومتغيرة، فمن الطبيعي أن يصبح الفهم بحسب ما يريده القارئ لا كما يريده المؤلف؛ لأن زمن التأليف أمسى زمناً غائباً ينتمي إلى دائرة الماضي، وبهذا لا يمكن الاستقرار على معنى .. فهناك موت وانهدام للمعنى، وتخلّق جديد لدلالات أخرى، فهذه الدائرة التأويلية تجعلنا ندور في مجال مفتوح على معان ودلالات لا نهاية لها ولا حدود[14].

هذه النظرية الغربية التأويلية الحديثة إذن هي منطلق فهم القرآن والسنة فهماً تأويلياً معاصراً عند بعض الحداثيين العرب، فمن ذلك كتاب "العالمية الإسلامية الثانية" لأبي القاسم حاج حمد، و" منهجية القرآن المعرفية" له أيضاً، والذي اعتمد فيه على فهم القرآن في ضوء اللسانيات البينوية. وفي الثمانينيات ظهرت محاولة محمد أركون[15] في قراءة التراث الإسلامي وتأويل النص القرآني، ويعدّ أركون أكثر من توسّع في استخدام المناهج الحديثة وخصوصاً اللسانيات في هذا المجال، ثم حسن حنفي[16] الذي خاض في تأويل القرآن تأويلاً مادياً. ثم محمد شحرور[17] في كتابه " الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة" والذي اعتمد فيه على خليط من المقولات الفلسفية الماركسية والبنيوية. ونصر حامد أبو زيد[18] الذي طرح في عدد من كتبه منهجه القائم على التأويل الذي أدى به إلى القول بأولوية الواقع على الفكر، وأن النص من نتاج الواقع[19].

ومؤدّى هذا المشروع الحداثي العربي بمذاهبه واتجاهاته هو النظر من جديد في نصوص الكتاب والسنة التي تمارس سلطتها منذ العصر النبوي إلى الآن –حسب زعمهم– !؟ فقد وُضع النص القرآني والنص النبوي في محك النظر والنقد والتفكيك (دون التركيب) ليؤول هذا النص في النهاية إلى مجرد خطاب يمكن نقده ونقضه، " ففي نقد النص تستوي النصوص على اختلافها... هنا يمكن الجمع بين النص الفلسفي والنص النبوي"[20].

وبناءً على ما سبق فقد خاض هؤلاء في طبيعة النص النبوي بوصفه نصاً يفهمه عامة المسلمين لأنه يستلهم الوحي ويستمد منه حجته وصيرورته، فراح هؤلاء يضربون في هذه

المسلمة العقدية والتشريعية بوصف السنة مرة بالتراث[21]، -بمعنى نزع القداسة عنها وكونها وحياً-، وأنها لا تجانب الحقيقة[22]، وأنها ليست وحياً[23]، وبالتالي فهي تاريخية غير أبدية[24] .

ونخلص إلى القول: إن فكرة تعدد القراءات للنصوص، لا تنسجم مع القواعد المنضبطة التي وضعها علماؤنا في فهم نصوص الكتاب والسنة كأصول التفسير، وعلوم الحديث، وأصول الفقه[25]، وأن فتح هذا الباب يعني القبول بأي تفسير للنصوص دون المطالبة بالأدلة والترجيح بينها، كما أنه يؤدي إلى نسبية المعرفة وعدم إمكان الوصول للحقيقة الثابتة. مما يشيع الفوضى الفكرية، زد على ذلك أنه يفتح الباب على مصراعيه لكل أصحاب الأهواء ودعاة التأويل الباطني من الفرق المنحرفة الذين يجدون في الحداثة متسعاً لتأويلاتهم الباطلة، اعتماداً على حريتهم في الفهم والتفسير، وهذا ما سنبينه تالياً إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: المدرسة العقلية المعتزلية

أعلى المعتزلة[26] من شأن العقل وجعلوه في المرتبة الأولى من مراتب الأدلة، خلافاً لجماهير الأمة الذين جعلوه بعد القرآن والسنة[27]، ومن أجل ذلك لجأوا إلى تأويل الآيات المحكمة لتناسب اتجاههم العقلي، وما بنوه من نظريات في أصولهم الخمسة[28]، ثم رفضوا أو أوّلوا أحاديث الآحاد، وحتى الأحاديث المتواترة إذا تعارضت مع تلك الأصول[29]، وأدى بهم هذا أحياناً إلى تكذيب بعض الصحابة والقدح في عدالتهم . وشدّدوا الحملة على راوية الإسلام الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، وتبعهم في طعنهم هذا المستشرقون والحداثيون العرب الذين كتبوافي التراث ونقد السنة وتدوينها[30].

فلا مراء إذن أن المعتزلة أهل العقل، وأن معظم عقائدهم وأصولهم أدّى فيها النظر العقلي دوراً لا يمكن إنكاره حتى أن الكثير من الباحثين يرى أن المعتزلة يقدمون العقل على النص بحيث لو كان هناك تعارض بينهما أوّلوا النص حتى يوافق ما انتهى إليه العقل، ويقول المعتزلة أنفسهم: إن حجة العقل هي الأصل وما عداها فرع[31]، وقد جعل القاضي عبد الجبار المعتزلي العقل:" المعتمد في المعارف"[32].

وهذا الاتجاه العقلي عند المعتزلة هو الذي يفسر لنا عناية الحداثيين بهم، والإشادة بفكرهم، والتباكي على أفولهم، فيقول أحد المعجبين بفكرهم: "لقد سبقنا المعتزلة بفكرهم بمئات السنين، ولو استمر مذهبهم أو تسنى لنا أن نطلع على منهجيته في التفكير مبكراً لأضاف إلينا الكثير..."[33].

ويتحسر أحمد أمين[34] عليهم قائلاً: "إن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة وعلى أنفسهم جنوا[35]، والموقف نفسه تجاههم كان قد وقفه المستشرق "جولد تسيهر"[36]، ولعله مصدر كثير من هذه الأفكار[37]، وأمّا الدكتور نصر حامد أبو زيد فقد شيّد كتاباً كاملاً خصصه لدراسة الاتجاه العقلي في التفسير وتجلية مذاهب المعتزلة في التأويل، وقد ملأه بالثناء والإعجاب بهذا المنهج[38].

وذهب محمد أركون إلى أبعد من هذا عندما جعل المعتزلة هم رواد الحداثة الإسلامية فيقول: "ويمكن هنا تسمية نماذج كبرى من المثقفين الذين مارسوا مثل هذا الموقف الحر والمستقل: فمثلاً الجاحظ[39]– أحد كبار المعتزلة ومنظريهم – والتوحيدي[40]، يعتبران من أكثرهم جرأة وحداثة[41].

المطلب الثالث : التأويل الباطني عند الفرق المنحرفة.

يقول الأستاذ الجليل شيخ الأزهر في زمانه محمد الخضر حسين –رحمه الله–[42] وهو يعرف بالبهائية[43] –وهي امتداد للباطنية– : "وأصل نشأة الدعوة الباطنية أن طائفة من المجوس راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود إلى قواعد أسلافهم، وذلك لأنهم اجتمعوا فتذاكروا ما كان عليه أسلافهم من الملك، وقالوا: لا سبيل إلى دفع المسلمين بالسيف –لغلبتهم واستيلائهم على الممالك–... لكننا نحتال بتأويل شرائعهم إلى ما يعود إلى قواعدنا، ونستدرج به الضعفاء منهم"[44].

فقولهم: "نحتال بتأويل شرائعهم ..." يدل على طرف السلسة الأول وهو المجوسية القديمة، ولكن الطرف الآخر منها أصبح اليوم بيد "المجدّدين" و "المتنورين"، ودعاة "العقلانية والنهضة والحداثة"، فبعض اجتهادات الباطنية الحديثة وقراءاتهم العصرية للنصوص الشرعية، لا تتجاوز القراءات الباطنية القديمة، وهذا سر اهتمام الحداثيين العرب بكل التأويلات الباطنية المنحرفة الصادرة من الفرق الباطنية المختلفة، فوجدوا فيها سنداً تاريخياً لتأويلاتهم؛ فالحداثة المعاصرة بالرغم من جِدتها لم يزل فيها عرق قديم من جَدتها المجوسية.

وتعدّ الإسماعيلية[45] من أكثر الفرق عناية بالتأويل الباطني إلى درجة أن أهل العلم أطلقوا عليها اسم "الباطنية"، فادّعت هذه الفرقة أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري مجرى اللب من القشر[46]، فيرى الإسماعيليون أن المعرفة تنطوي على مراحل ثلاث: الظاهر والباطن،

وباطن الباطن، أو تنزيل وتأويل وحقيقة، وأن هذه الدرجات الثلاث للمعرفة مرتبطة فيما بينهـا ارتباطاً وثيقاً وضرورياً[47].

وبما أن الإسماعيلية تزعم بأن لكل ظاهر باطناً، لذا فقد أوجبوا الاعتقاد بالظـاهر والبـاطن، وكفّروا من يعتقد بالظاهر دون الباطن: "فمن عمل بالباطن والظاهر فهو منا، ومن عمل بالظاهر دون الباطن فالكلب خير منه وليس منا". ويزعمون أن جعفر الصادق سئل عن الحاجة إلى اتخاذ الباطن في الحجب والعدول بها عن طريق الإيضاح والإظهار، فأجاب: هي الحاجة إلـى اتخـاذ الحب في أغطية السنابل، والثمار في الأغشية[48].

وعلى وجه العموم فإن نظرية التأويل بالباطن التي تزعمها الإسماعيلية، تقـوم علـى أن الله تعالى جعل كل معاني الدين في المخلوقات التي تحيط بالإنسان، فيجب إذن أن يستدل بمـا فـي الطبيعة وبما على وجه الأرض على فهم حقيقة الدين، وجعلوا المخلوقات قسمين: قسماً ظـاهراً للعيان، وقسماً خفياً، فالظاهر يدل على الباطن، وزعموا أن للقرآن معان سوى ما تتداوله ألـسن العامة، ولكل فريضة من فرائض الدين تأويلاً باطناً لا يعلمه إلا الأئمة وكبار دعاتهم[49].

وبناءً على هذه العقيدة التأويلية الراسخة عند الإسـماعيلية، نجدهم بعيدين كـل البعـد عـن الحقائق والأخبار التي وردتنا في السنة المشرفة عن الوحي؛ لأن اعتقادهم قائم علـى أن العقـل وليس الله هو مدبر هذا الكون، وهو مرسل الوحي إلى الأنبياء، وعلى هـذا فهـم يزعمـون أن الوحي هو: "ما قبلته نفس الرسول من العقل، وقبله العقل من أمر باريه"، والنبي عنـدهم عبـارة عن شخص فاضـت عليه من السابق – بوساطة التالي – قوة قدسية صافية. وأما عقيدتهم فـي البعث والجنة والنار وعذاب القبر، فإن المطلع على كتبهم في دور الـستر يجـد أنهـم يقولـون بالتناسخ، ويؤولون البعث والجنة والنار تأويلاً يصل إلى حد الإنكار[50].

ولم تكن الاسماعيلية وحدها من الفرق المنحرفة التي نحت منحى التأويل في النظر إلى ظاهر القرآن والسنة – وإن كانت هي المغذّي الـرئيس لهـذه الفـرق – وإنمـا نجـد فرقـاً أُخـرى كالنصيرية[51] ، والدروز[52]، والإثني عشرية[53]، تكاد تكون عقائدهم متشابهة إلى حد بعيد مـع الإسماعيلية وهم يجتمعون جميعاً في نقطة واحدة رئيسة هي الإيمان بالتأويل لظاهر النـصوص والشرع بما يتوافق وعقائدهم على تفاوت بسيط بينهم")[54].

فهذه الفرق الباطنية بعقائدها التي خرجت عن ظواهر النصوص، كانت ملهمة الحداثيين في كثير من أفكارهم وطروحاتهم في النظر إلى أدلة الشرع المعتبرة، فلا يبعد هؤلاء بباطنيتهم المعاصرة عن أسلافهم الباطنية القدماء، فالدكتور حسن حنفي يقول: "يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر الجانب الغيبي في الدين، ويكون مسلماً حقاً في سلوكه"[55] ويقول: "ألفاظ الجن والملائكة والشياطين بل والخلق والبعث والقيامة ألفاظ تتجاوز الحس والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها، لأنها لا تشير إلى واقع، ولا يقبلها كل الناس"[56]. فهل بعد هذه الباطنية من باطنية!، وما الفرق بينه وبين الإسماعيلية؟!.

ويقول أدونيس[57] وهو يمتدح باطنية الشيعة الإمامية: " فالإمامة هي الحضور الإلهي المستمر الذي يحول دون تشيؤ الحقيقة في مؤسسات وتقاليد وتشريعات، وتحولها بالتالي إلى حرف ميت، إن الوقوف عند ظاهر النص يؤدي إلى هذا التشيؤ، ويحول الدين إلى أشكال طقوسية من عبادات ومعاملات، كما هو الشأن في المنظور الفقهي، ومن هنا يعطي القول بالباطن للدين حركية لا تتناهى"[58]. ويمضي قائلاً: "وهكذا تكون الإمامة بمثابة التقاء بين الزمني الذي هو الظاهر أو الشريعة، والأبدي الذي هو الباطن أو الحقيقة، بين المتغير والثابت، المنتهي واللامنتهي، الإمامة هي بمعنى آخر، تزامن الجوهر والمظهر، فالباطن إذن لا ينفي الظاهر، وإنما يعطيه معناه الحقيقي، وهو يشبه فيما يعطيه هذا المعنى الباطن هو النور الذي يكشف ويضيء، وهو المعنى الذي يعطي للوجود صورته، أي قيمته ودلالته"[59]. وهذا التفسير والتنظير من أدونيس للباطنية الإمامية لم يتوصل إليه الإمامية أنفسهم!!! وما ذلك إلا لأنه يرى في هذه الفرقة أنموذجاً لتجاوز ظاهر الشرع والتحلل من قيوده، والخلوص إلى معاني وتفسيرات غير محدودة، تفتح آفاق التأويل على مصراعيه دون ضوابط، وهذا هو ما يدعو إليه المذهب الباطني الجديد، وهو عين الهرمنيوطيقا الغربية التي تؤمن بتعدد التفسيرات للنص الواحد.

المطلب الرابع: التأويل الباطني عند غلاة التصوف

يجد الباحث في منطقة أخرى من مناطق التأويل أن الحداثيين العرب يشيدون بالصوفية، ويُعنون بتراثهم التأويلي الباطني كما فعل المستشرقون من قبل عنوا ببعث التراث الصوفي الفلسفي، كالحلاّج[60] وكتابه الطواسين وغيره[61]، وهذا ما يجعلنا نفسّر سّر عناية نصر أبي زيد بابن عربي، فقد خصّص له كتابا درس فيه فلسفة تأويل القرآن عنده[62]، ولم يخف أبو زيد في

هذا الكتاب إعجابه بمنهج ابن عربي[63] في التأويل، وأن المستشرق "جولد تسيهر" هو الذي نبهه لأهمية دراسة قضية التأويل عند ابن عربي[64].

ويوثق الحداثيون علاقتهم بالصوفية باعتبارها تأسيسا لنظام داخلي خفي، فالصوفية في جوهرها، كانت رفضا للشكل – الطقس، وبحثا عن هذا النظام اللامرئي..)[65]، وتميزت الصوفية بخصائص جعلتها قبلة أنظار الحداثيين، الذين رأوا فيها ضالتهم التي تسعفهم على تحقيق أغراضهم، لأنها قبل كل شيء، رفض "للفكر الديني المتشكل ذي الحدود والفرائض والطقوس مع أنها كانت دينية في العمق، في البحث عن تجليات وحلول...)[66] .

وأما أدونيس فقد حفل بالصوفية حتى تشعر وأنت تقرأ له أحيانا بأنك أمام فيلسوف صوفي، فيقول: " فالفرق بين الدين في المنظور الفقهي الظاهري، والدين في المنظور الباطني الصوفي، كالفرق بين الماء المتموج على سطح البحر، وحركة الماء المتفجر في أغواره، أو كالفرق بين الظل والأصل، الفرع والجذر، فالظاهر ليس إلا صورة من صور الباطن، وبما أن الباطن لا نهاية له، فلا يمكن أن تحده صورة واحدة، بل لا يمكن أن تحده الصور"[67]، ويقول في موضع آخر: "لقد نقلت الصوفية تجربة الوجود والمعرفة من إطار العقل والنقل إلى إطار القلب، فلم يعد الوجود مفهومات ومقولات مجردة، وبطلت المعرفة أن تكون شرحا لمعطى قبليّ أو تسليما بقول مُوحى"!![68] .

وهكذا اشتركت الفرق الباطنية وغلاة التصوف والحداثة في رفض الظاهر وتفسيره تفسيراً باطنياً – كلٌ حسب هدفه ومبتغاه –، فالجامع المشترك بينهم التحلل من أدلة الشرع من نصوص الكتاب والسنة التي تقيد خيالاتهم في التأويل.

خاتمة

وفي ختام هذا البحث أقف لأسجل الاستنتاجات التالية:

1- ظهرت لنا مصادر قديمة ثانوية ومصادر جديدة رئيسة في التلفيقة الحداثية، فالمصادر الرئيسة الحداثية هي الفلسفة الحداثية الغربية، وأما المصادر الثانوية القديمة فهي التراث الباطني للفرق المنحرفة وغلاة التصوف التي تعامل معها الحداثيون بمثابة الشرح والتفسير أو الهامش.

2- حاول الحداثيون البحث عن سند تاريخي لهم من التراث بالرغم من قطيعة الحداثيين للماضي أو عدم جدوى فاعليته في نظرهم في الحاضر.

3- لم تكن مصادر الحداثيين القديمة مصادر متفق عليها عند جمهور الأمة، بل بحث بعضهم عن كل فكر منحرف، وتبنوه وأشادوا به، وقدموه على أنه الأنموذج الأمثل للتراث.

4- لم يحسن الحداثيون العرب التعامل مع الوحي والتراث، فقد اعتقدوا أن بوسعهم الانقطاع عن الماضي أو استبعاد تاريخه، هذا وهم وقفز فوق الحقائق، فأنتجوا حداثة ضعيفة وممسوخة، فلا هم أحسنوا التعامل مع الوحي والتراث، ولا هم أحسنوا بناء حداثة موازية لما في الغرب على الأقل.

5- كان موقف الحداثيين من السنة النبوية موقفاً يتراوح ما بين الرفض التام لها، أوالتشكيك في نصوصها، أو رفض سلطانها على الواقع، واعتبارها مصدرا للتشريع ومنهاجا للحياة.

6- أسقط الحداثيون العرب أفكارهم وطروحاتهم الفكرية المسبقة على الوحي وقراءة التراث، بدءا من اليسار الاشتراكي وانتهاءً بالليبرالية الجديدة.

7- اقرب ما تكون دراسات وأبحاث الحداثيين من النسخ والترويج للمذاهب الغربية، فهم مقلدون يوالون هذا الفيلسوف الغربي أو ذاك، ويتقلبون بين الفلسفات بحسب تراجعها أو رواجها، فلا ابتكار وتجديد في طروحاتهم، بالرغم من أنهم يرفعون لواء الإعلاء من شأن العقل والإبداع، فهم بهذا يكرسون المركزية الغربية للفكر، وأن الأطراف ليس لها إلا التقليد أو الشرح أو التهميش لما ينتجه الغرب .

الهوامش

(1) ابن سيده، ابن الحسن علي بن إسماعيل، المحكم المحيط الأعظم، تحقيق د.عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ج3، ص 252.

(2) المصدر السابق، الجزء والصفحة نفساهما.

(3) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ج2، ص 36.

(4) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق بيت الأفكار الدولية، ط2، 2004.

(5) الأزهري، محمد بن أحمد، معجم تهذيب اللغة، تحقيق لافي زكي، دار المعرفة، بيروت، ص 350.

(6) راجع، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، د. الجيلاني، مفتاح، دار النهضة العربية، دمشق، ط1، 2006، ص 19.

(7) عبدالرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، أسئلة لمفهوم المعنى والتواصل، نشر الدار العربية للعلوم، بيروت، والاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص10.

(8) هو فريدريك أشلاير ماخر، (1768–1834م) كان لاهوتياً وفيلسوفاً مثالياً ألمانياً، أسس الجامعة في برلين مع همبولت فيما بين عامي 1798م و 1810م، حيث عمل بالتدريس فيها حتى وفاته عام 1834م، ويُعد شلاير ماخر مؤسس الهرمنيوطيقا العامة وأبا الدراسات الثيولوجية والدينية الحديثة، وهو المترجم العمدة لأفلاطون إلى الألمانية. راجع د.عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا، رؤية للنشر، القاهرة، ط1، 2007م، ص 96.

(9) هو فيلهلم دلتاي (1833م–1911م) ألماني، فيلسوف تاريخ وحضارة، كان يرى في الهرمنيوطيقا أساساً لكل "العلوم الروحية"، أي الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية، فكان يهدف إلى تشييد مناهج للوصول إلى تأويلات "صائبة موضوعياً" لـ " تعبيرات الحياة الداخلية"، أسهم إسهاماً كبيراً في توسيع نطاق الهرمنيوطيقا، وذلك بأن وضعها في سياق التأويل في الدراسات الإنسانية.

المصدر السابق، ص 16، وبدوي، عبدالرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية، ط1، 1984،ج1، ص 475-477.

(10) هو مارتن هيدجر (1889م-1976م)، فيلسوف ألماني، يعد المؤسس الحقيقي للوجودية، والمنهج الذي استخدمه في سبيل ذلك هو (الإشارة)، والوجود عنده ينطوي على ثلاث لحظات مقومة له هي: العالم، والموجود الذي هو في العالم، والحضور في العالم.

راجع: بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2/ ص 599-601.

(11) هو هانز جورج جادامر، فيلسوف ألماني، كان كتابه" الحقيقة والمنهج" الذي صدر سنة 1960م منعطفاً هاماً في تطور الهرمنيوطيقا، وقد أثار هذا الكتاب فور صدوره أصداء هائلة لدى الباحثين في المجال اللغوي والفلسفي واللاهوتي بين تأييد حار من جهة، واستنكار شديد وهجوم ضار من جهة أخرى، لأن جادامر يرى أن المنهج ليس هو الطريق إلى الحقيقة! بل من دأب الحقيقة على العكس، أن تفوت رجل المنهج وتروغ منه، والفهم في تصوره ليس عمليةً ذاتية لإنسان بإزاء موضوع وقبالته، بل الفهم هو أسلوب وجود الإنسان نفسه، والهرمنيوطيقا ليست فرعاً مساعداً للدراسات الإنسانية، بل هي نشاط فلسفي يحاول تفسير الفهم على أنه عملية انطولوجية في الإنسان.راجع، د. عادل مصطفى، فهم الفهم، ص 274-277.

(12) راجع في مفهوم الهرمنيوطيقا ومراحل تطوره: عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص24-26، ونصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نشر المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7-2005م، ص13-49 .

(13) راجع، نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص36.

(14) راجع، محمد سالم أبو عاصي، مقالتان في التأويل، دار البصائر، القاهرة، ط1-2003م، ص54.

(15) محمد أركون، مفكر وأكاديمي جزائري الأصل، مقيم في فرنسا، ولد عام 1928 بمنطقة القبائل الأمازيغية في الجزائر، درس الفلسفة بكلية الفلسفة في الجزائر، ثم أكمل دراسته في

جامعة السوربون بفرنسا،وحصل على دكتوراه الفلسفة منها،ثم عين أستاذاً لتاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة في الجامعة ذاتها، وأثارت كتبه وأفكاره تجاه القرآن الكريم والسنة النبوية انتقادات عدة، وكتب حولها عدة رسائل جامعية وأبحاث علمية. (الباحث).

(16) حسن حنفي، أكاديمي، ومفكر، مصري معاصر يشغل حالياً أستاذ الفلسفة في جامعة القاهرة، طرح في كتبه وبخاصة التراث والتجديد مشروعه الفكري النهضوي، بيّن فيه موقفه من التراث القديم، ويتضح من فكره وأبحاثه أنه يتبنى الفلسفة المادية في التعامل مع التراث عموماً، ويعد مؤسس ما يسمى في الحياة الفكرية باليسار الإسلامي. (الباحث).

(17) محمد شحرور، كاتب سوري معاصر، يحمل درجة الدكتوراه في الهندسة، نقد التراث من منطلق مادي ماركسي، مضمون كلامه القول بتاريخية القرآن والسنة، فيرى أن السنة النبوية هي مجرد تجربة إنسانية محدودة ومشروطه بظروفها الجغرافية والسياسية والإقتصادية والفكرية، ولسنا ملزمين بها، ويطعن في تدوين الحديث النبوي، ويرى أنه من مفتربات الصراعات المذهبية والسياسية، ضمّن أفكاره هذه وغيرها كتابه ". "الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، الذي أثار موجة عارمة من النقد اللاذع له من المفكرين والعلماء والباحثين المسلمين المعاصرين على اختلاف منطلقاتهم الفكرية. (الباحث).

(18) نصر حامد أبو زيد، أكاديمي مصري، متخصص في اللغة العربية وآدابها، ولد سنة 1943م، حصل على الدكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة القاهرة سنة 1979م، تولى مناصب عدة، ودرس في قسمه الذي تخرج منه، ودخل في صراع مع الجامعة وبعض الأساتذة الذين رفضوا ترقيته لآراءه وطروحاته في كتبه التي استدعت أن يرفع عليه بعضهم دعوى ردة وتفريق بينه وبين زوجته، غادر على أثر ذلك مصر إلى هولندا وهو حالياً يتولى كرسي ابن رشد لدراسة الإسلام في جامعة الدراسات الهيوماتية في اوترخت– هولندا. (الباحث).

(19) أبو عاصي، مقالتان في التأويل، ص 57–58.

(20) علي حرب، نقد النص، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1–1993م، ص11.

(21) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط3-1998م، ص102.

(22) علي حرب، نقد النص، ص14 .

(23) محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، ط1-200م،ص62.

(24) المرجع السابق، ص155، وانظر فيما مضى في هذه الفقرة: د.يونس صوالحي، الحداثيون والسنة النبوية، بحث ضمن مؤتمر الجهود المبذولة في خدمة السنة النبوية من القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم، جامعة الشارقة، 2005م، ج2/ص867 .

(25) نال الحداثيون من الإمام الشافعي مقعّد أصول الفقه والحديث في كتابه الرسالة، لا لشيءٍ إلا لأنه وضع ضوابط لفهم الكتاب والسنة تحدّ من تأويلاتهم التي تخرج أحياناً عن مألوف العرب في اللغة، وتضرب عرض الحائط بإجماع الأمة وجماهيرها على مرجعية الوحي. راجع على سبيل المثال نقد الشافعي عند كل من أدونيس في كتابه" الثابت والمتحول" ج2 / ص21-23، ومحمد أركون، في كتابه "تاريخية الفكر العربي الإسلامي"، ص66- 76، ونصر حامد أبو زيد في كتابه الخاص بالشافعي، "الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية".

(26) المعتزلة: نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي في خلافة هشام بن عبدالملك، سماهم بذلك الحسن البصري على المشهورعند المؤرخين القدامي والمعاصرين لما حصل الخلاف بينه وبين تلميذه واصل بن عطاء في مسألة مرتكب الكبيرة، فاعتزل واصل حلقة الحسن، وكوّن حلقة في مسجد البصرة، وانحاز إليه صهره عمرو بن عبيد. وللمعتزلة خمسة مبادئ تميزهم عن غيرهم هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد اشتهروا باتجاههم العقلي وعنايتهم بعلم الكلام للرد على الطاعنين في الإسلام.

راجع: أبا زهرة، محمد، تاريخ الجدل، مطبعة العلوم، القاهرة، 1934م.

(27) راجع، القاضي عبدالجبار، عماد الدين عبدالجبار بن أحمد،فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1974م، تحقيق فؤاد سيد،ص 139.

(28) يقول الخياط المتوفى 300هـ أحد كبار منظري المعتزلة: "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا اكتملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي". الخياط، أبو الحسن عبد الرحيم، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص 126.

(29) أنكر المعتزلة على سبيل المثال أحاديث رؤية الله تعالى يوم القيامة بالرغم من رواية نحو ثلاثين صحابياً لها، وهذا يجعلها تبلغ حد التواتر الذي يفيد العلم القطعي اليقيني بإجماع المسلمين. وقد أفرد بعض أهل العلم أحاديث الرؤية بالتصنيف. أنظرها في مقدمة تحقيق كتاب الرؤية للدارقطني لإبراهيم العلي-رحمه الله – وأحمد الرفاعي، ص 81-82 .

(30) طعن المعتزلة ببعض كبار الصحابة وصغارهم على السواء، وولغ بعض ضاليهم في أعراضهم خلال فتنة الجمل وصفّين. راجح، الخطيب، تاريخ بغداد 178/12،176، وابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص17 فما بعد، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص120، وأنظر لزاماً في الدفاع عن أبي هريرة ودحض المفتريات عليه الكتب التي صنفت لهذا الغرض ومنها: دفاع عن أبي هريرة لعبد المنعم العزي، وأبو هريرة راوية الإسلام، للدكتور محمد عجاج الخطيب، وأبو هريرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادمه،للدكتور حارث الضاري.

(31) راجع، صلاح أبو السعود، المعتزلة نشأتهم، وفرقهم، مكتبة النافذة، القاهرة، ط1-2004م، ص123.

(32) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، المؤسسة العامة للتأمين والأنباء والنشر، 161/12، والقاضي عبدالجبار، هو شيخ المعتزلة وعالمها وقاضيها، كان في ابتداء حاله يذهب في الأصول مذهب الأشعرية، وفي الفروع مذهب الشافعي، ثم تحول إلى فكر الاعتزال، وكان واسع الثقافة، قوى الحجة، عمر طويلاً ولم ينقطع عن التأليف

والتدريس طيلة حياته، ومن مصنفاته: تنزيه القرآن عن المطاعن، وشرح الأصول الخمسة، وله التفسير الكبير وغيرها. توفي سنة 415 هـ.

راجع ، ابن المرتضي، أحمد بن يحيى، المنية والأمل، تحقيق سوسنّه ديفلد، بيروت، 1380هـ، ص 112-113.

(33) أبو السعود، المعتزلة، ص8 .

(34) أحمد أمين، هو أحمد أمين إبراهيم، ولد سنة 1886م،حفظ كتاب الله تعالى في الكتّاب، ثم التحق بمدرسة القضاء الشرعي، وعين معيداً فيها، ثم تولي منصب القضاء بمحكمة الأزبكية في القاهرة، ثم عمل مدرساً للأدب في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ألف عدة كتب مشهورة منها: فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام وغيرها، وكان متأثراً في أفكاره تجاه السنة النبوية، بطروحات بعض المستشرقين، توفي رحمه الله سنة 1954م.

راجع: عامر العقاد، أحمد أمين، حياته وأدبه، دار الجليل، بيروت، ط2، 1402هـ.

(35) أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط 9–1978م، 207/3 .

(36) جولد تسهير (1850–1921م)، مستشرق مجري الأصل، تخرج باللغات السامية على كبار أساتذتها في بودابست، وبرلين، وليدن، ولما نبه ذكره عين استاذاً محاضراً في كلية العلوم بجامعة بودابست (1873م)، ثم أستاذ كرسي (1906)، وانتدبته الحكومة للقيام برحلة إلى سوريا (1873م)، فصحب فيها الشيخ طاهر الجزائري مدة، ثم تركها إلى فلسطين، ومصر (1873–1874م)،حيث تضلع من العربية على شيوخ الأزهر، ولا سيما الشيخ محمد عبده، متزيناً بزيهم، تضلعه من أصول اللغات السامية، واشتهر بتحقيقه في تاريخ الإسلام، وعلوم المسلمين وفرقهم، وحركاتهم الفكرية تحقيقاً فريداً في بابه، فعدّ من أعلام المستشرقين واعترف له عظاؤهم بطول الباع على هفواته وتشكيكاته في التاريخ الإسلامي والعلوم الإسلامية.

راجع: يحيى مراد، معجم المستشرقين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص285.

(37) العقيدة والشرعية، ترجمة محمد يوسف موسى وزميله، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1946م، ص100-102.

(38) الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نشر المركز الثقافي العربي، ط5-2003م، راجع على سبيل المثال خاتمة البحث ص 241 فما بعد.

(39) هو العلامة المتبحر، ذو الفنون، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري، المعتزلي، صاحب التصانيف، أخذ عن النظام، كان من بحور العلم، وتصانيفه كثيرة جداً، وكان باقعة- داهية- في قوة الحفظ، صاحب فنون وأدب باهر، وذكاء بيّن، ولكنه كان ماجناً، قليل الدين، توفي سنة 255هـ،عفا الله عنه.

راجع: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وصالح السمر، بيروت، ط7، 1990م، ج11، ص 526-530.

(40) هو علي بن العباس التوحيدي، سمع جعفر الخلدي،وأبا بكر الشافعي وغيرهم، له كثير من التصانيف الأدبية والفلسفية منها: البصائر والذخائر، والصديق والصداقة، والمقابسات وغيرها، توفي سنة 400هـ.

راجع:الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17، ص 119-123.

(41) راجع، د. مختار الفجاوي، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة، بيروت، ط1-2005م، ص156 .

(42) عالم زيتوني أزهري، تونسي الأصل، ولد ببلدة "نفطة" في الجنوب الغربي من تونس عام 1874م، ولما بلغ الثانية عشرة انتقل به والده إلى العاصمة التونسية، والتحق بالجامع الزيتوني، وحصل على الشهادة العالمية في العلوم الشرعية والعربية، ثم أصدر مجلة السعادة العظمى، ثم تولي القضاء في مدينة بنزرت حتى عام 1905، هاجر إلى دمشق مع عائلته بعد أن حكم عليه بالإعدام لدعوته إلى التحرير، ثم رحل إلى مصر لاجئاً سياسياً

عام 1922م، واختير عام 1952م إماماً لمشيخة الأزهر، من مؤلفاتـــه، تـــراجم الرجـــال وغيره، توفي رحمه الله سنة 1958، ودفن في القاهرة.

راجع:علي الرضا التونسي، مقدمة كتاب "تراجم الرجال"، ط2، 1392هـــ، ص 5.

(43) تنسب إلى البهاء وهو لقب لرجل اسمه حسين علي بن الميرزا عباس، المعروف ببـــرزك المازندراني النوري، نسبه إلى بلدته "نور" من ضواحي مدينة " مازنـــدران" ولـــد ســـنة 1233هـــ، وقد ادعى النبوة، ثم تجاوزها إلى حد ادعـــاء الألوهيـــة، وقـــد تـــوفي ســـنة 1309هـــ، وأما البهائيون فيعبدون البهاء عبادة حقيقية، ويدينون بألوهيته وربوبيته، ولهم شريعة خاصة بهم.

راجع: د.مصطفى محمد، القول الحق في البابية والبهائية والقاديانيـــة والمهديـــة، الـــدار العربية اللبنانية، القاهرة،ط1، ص 51-52. وأبا زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دارالفكر العربي، القاهرة، 1996م، ص 215-223.

(44) محمد الخضر حسين، البهائية وصلتها بالصهيونية ص 15، نقلاً عن "مقالتان في التأويـــل"، ص6 .

(45) من فرق الشيعة، سميت بهذا الاسم نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، ويطلق عليه عدة ألقاب وأسماء منها: الباطنية لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبـــار بـــواطن تجـــري فـــي الظواهر مجرى اللب من القشر، ومنها أيضاً السبعية لاعتقادهم أن أدوار الإمامـــة ســـبعة، ومن عقائدهم: النفي المطلق لصفات الله تعالى، واعتقادهم بأن العقل هو مدبر هذا الكـــون، وهو مرسل الوحي إلى الأنبياء، والقول بتناسخ الأرواح، وإنكار البعث والجنة والنار.

راجع: موسوعة الفرق في الأديان السماوية الثلاثة، د. أحمد حسن القواسمه، وزيد موسى أبو زيد، نشر دارالحامد، ودار الراية، عمان، ط1، 2008، ج1، ص 249-255.

(46) راجع، د.محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، مكتبة الأقصى، ط2- 2005م، ص58 .

(47) راجع، الفقيه، التأويل، أسسه ومعانيه،ص53، نقلاً عن : عبدالجليل بن عبـــدالكريم ســـالم، التأويل عند الغزالي، مكتبة الثقافة الدينية، ط1-2004م، ص41.

(48) ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تحقيق محمد كامل حسين، ص105-106، نقلاً عـــن د.محمد الخطيب، الحركات الباطنية، ص131 .

(49) المرجع السابق، ص 132 .

(50) المرجع السابق، ص96 .

(51) من الطوائف الباطنية، سميت بهذا الأسم نسبة إلى محمد بن نُصير النميري،الذي عاش في القرن الثالث الهجري، وهم من الشيعة الغلاة، وذلك لأنهم غلو في علي بن أبي طالب،وقالوا بألوهيته، ومن عقائدهم أيضاً: الاعتقاد بتناسخ الأرواح، والتأويل الباطني، وتقديس الخمرة، وتنظر إلى الفرائض والعبادات على أنها أغلال وقيود على الجهلة والمقــصرين، وتـــسكن الآن في الجبال ألمسماه باسمهم من جبال اللاذقية في سوريا، وجنوب تركيا، وأطراف لبنان الشمالية.

راجع: الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ص 321-389.

(52) من الطوائف الباطنية التي انشقت عن الإسماعيلية في عصرها العبيدي، واتخذت لها مبادئ مخالفة في ظاهرها لمبادئ الإسماعيلية، وإن كانت لم تخالفها في جوهرها، ومن معتقداتهم: الإيمان بإلوهية الحاكم بأمر الله، وفي رجعته أخر الزمان، وإنكار الأنبياء والرسل جميعـــاً، وتقول بتناسخ الأرواح، وتقيم هذه الطائفة الآن في منطقة الشوف بلبنـــان وجبـــل الـــدروز جنوب سوريا، وهضبة الجولان، وشمالي فلسطين.

راجع الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ص 199-217.

(53) من أكبر الفرق الإمامية الآن، وسمو بذلك لأنهم نصوا على اثني عشر إماماً هم: علي بـــن أبي طالب، ثم الحسن ابنه، ثم الحسين، وبعده علي زين العابدين، ومن بعده محمد الباقر، ثم جعفر الصادق ابن محمد الباقر، ثم لابنه موسى الكاظم، ثم لعلي الرضا، ثم لمحمد الجـــواد، ثم لعلي الهادي، ثم الحسن العسكري، ثم لمحمد ابنه، وهو الإمام الثاني عشر، ويعتقدون أن

الإمام المهدي الذي اختفى سيعود وللأثني عشرية اعتقادات فيها غلو في هؤلاء الأئمة الأطهار فقالوا بعصمتهم، وأن كل ما يقولونه من الشرع وغير ذلك.

راجع: أبا زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 46-51.

(54) راجع بالإضافة إلى المصدر السابق، جلال الدين محمد صالح، الإمامة عند الشيعة الإثني عشرية، مكتبة ابن تيمية، ط1-1413هـ، على سبيل المثال ص 193-204، السالوس، مع الإثني عشرية في الأصول والفروع، ج2/ ص 145-147 .

(55) حسن حنفي، قضايا معاصرة، ص 91-93، نقلاً عن محمد حامد الناصر، العصرانيون، مكتبة الكوثر، الرياض، ط2-2001م، ص395 .

(56) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 64، نقلاً عن المصدر السابق، ص 395 .

(57) هو علي بن أحمد بن سعيد، شاعر وأديب معاصر، سوري الأصل، يعد شيخ الحداثيين العرب وملهمهم،من أهم كتبه "الثابت والمتحول"، و"زمن الشعر". (الباحث).

(58) أدونيس، الثابت والمتحول، 2/97-98 .

(59) المرجع السابق 2/98 .

(60) هو الحسين بن منصور، الحلاج، نشأ بواسط والعراق، وصحب الجُنيد والمشايخ في أمره مختلفون، رده أكثرهم ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف، وقبله بعضهم وأثنوا عليه، وصححوا حاله، قتل ببغداد سنة 309هـ، راجع، السُلمي، محمد بن الحسين، طبقات الصوفية، ط1- 1372هـ، القاهرة، ص 307-308.

(61) كالمستشرق "ماسينون" وغيره انظر، محمد حامد الناصر، العصرانيون، ص 107 .

(62) نشر الكتاب في طبعته الأولى سنة 1983م دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت .

(63) ابن عربي، هو العالم المشهور، صاحب المؤلفات الكثيرة، محي الدين، أبو بكر محمد بن علي بن محمد، الطائي، نزيل دمشق، من كبار شيوخ التصوف، له كتاب" الفصوص" قال فيه الذهبي:" فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر"، وقال:" وقد عظّمه جماعة وتكلّفوا لما

صدر منه ببعيد الاحتمالات". ثم وصفه بصاحب الشعر الرائق، والعلــم الواســع، والــذهن الوقّاد، وقال " ولا ريب أن كثيراً من عباراته له تأويل إلا كتاب " الفصوص". توفي ســنة 638 هــ، والجدل حوله قائم إلى اليوم بين مؤيد له ومعارض، راجع ترجمته، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23/ ص 48-49.

(64) انظر، ص 29.

(65) كمال أبو ديب، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث، ص 43، وانظر، د.عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، الدار العربية للنــشر والتوزيــع، مــصر - 2000م، ص229.

(66) أدونيس، الثابت والمتحول، ج2 / ص98.

(67) المصدر السابق ج2 / ص 108 .